

グローバル化の現代インドとガンディー主義*

石 坂 晋 哉

はじめに

M. K. ガンディー (1869–1948) の思想が、一方において、インドという地域的限界を超え、M. L. キング (1929–1968) やネルソン・マンデラ (1918–)、アウンサンスーチー (1945–) など世界中の多くの人々に強い影響を与え、各地でさまざまな社会運動の推進力の源となってきたことは広く知られている¹⁾。ガンディー主義はいまや草の根レベルで世界中に広がっているのである。他方（それと関連しつつも）ガンディー主義の思想・実践はインド国内においても、ガンディー直系の弟子たち（ガンディー主義者）を通じて現在までインド社会に大きな影響をもたらし続けてきている。インドのガンディー主義は、各時代のインドにおける社会的諸課題に対応して多様な展開をみせてきたが、最近は特に環境問題等の分野において重要な役割を果たしてきている。本稿では、これまであまり光があてられてこなかったこのインドにおけるガンディー主義の現状について、主に現地調査で得たデータをもとにいくつかの事例に即して具体的に明らかにする²⁾。

インド各地には多くのガンディー主義者が存在する³⁾。とりわけ有名なガンディー主義者としては、ヴィノーバ・バーヴェ (1895–1982) や J. P. ナーラーヤン (1902–79) などが挙げられるが、彼らのように主に 1950 年代から 70 年代前半にかけて活躍したガンディー主義者の世代を、本稿では便宜的に「ガンディー主義者第 1 世代」と呼ぶ。そして、主に 1970 年代後半以降に活躍するようになったスンドラルール・バフグナー (1927–) や S. ジャガンナー

* 本稿のもととなった現地調査は、京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科・平成 15 年度 21COE によるフィールドステーション派遣等派遣経費（2003 年 8 月–9 月）、平成 16 年度京都大学教育研究振興財団第 1 号事業・海外派遣助成（2004 年 7 月–2005 年 3 月）、京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科・平成 18 年度 21COE によるフィールドステーション派遣等派遣経費（2006 年 7 月–9 月）、（財）松下国際財団 2006 年度研究助成（2006 年 10 月–2007 年 9 月）によって実現した。また本稿の議論は、龍谷大学アフラシア平和開発研究センターの 2006 年度第 1 班第 3 回研究会（2006 年 12 月 16 日、龍谷大学）、国際基督教大学アジア文化研究所主催の国際シンポジウム（2007 年 6 月 2 日、国際基督教大学）、日本南アジア学会第 20 回全国大会（2007 年 10 月 6 日、大阪市立大学）における発表の場で深められた。ここに記して感謝いたします。

タン (1914-) らの世代を「ガンディー主義者第2世代」、それに続くさらに若い世代（例えばバンドゥラン・ヘグデー）を「ガンディー主義者第3世代」と呼ぶこととする。

ガンディー没後のインドにおけるガンディー主義についての先行研究は、これまで主に以下のことを明らかにしてきた。まず、ガンディー主義者第1世代期には、ガンディー主義者の全国組織が重要な役割を果たしていたが、内部分裂が起り組織は弱体化した⁴⁾。次に、ガンディー主義者第2世代期には、全インド・レベルの統一的な組織と運動は存在していないが、インド各地のガンディー主義者たちはそれぞれの地域社会において重要な社会改革活動を展開しており、そうした活動のいくつかは社会運動として展開してきている⁵⁾。また現在さらに第3世代のガンディー主義者が育ちつつある⁶⁾。

これに対し、本稿ではガンディー主義者第2世代期に焦点をあて、次の3点を強調する。第1に、1970年代後半以降のガンディー主義者第2世代たちの多くが、特に環境問題に積極的に取り組むようになってきたことである。このことは、先行研究においては明示的には指摘されてこなかった。第2に、先行研究ではガンディー主義者組織の弱体化がマイナスとして捉えられていたが、本稿では逆にこれを現代的な社会状況に対応したプラスの兆候であることを指摘する。一般的に、グローバル化が進展した現代社会における社会運動は、一元的な組織の強化ではなく、キーパーソンのネットワークを重視する傾向があるといわれている⁷⁾。インドのガンディー主義の場合も、ガンディー主義者の全国組織の弱体化にもかかわらず、それぞれのガンディー主義者同士の横のつながりは強固であり、またそのつながりのネットワークは外に向かって積極的に開かれており、さまざまな新たな結びつきが誕生してきている。組織が弱体化したとみるよりも、その形態が、中央集権型から多中心的なネットワーク型に変容したとみるのがより適切であろう。第3に本稿では、第2世代ガンディー主義者の具体的な実践と社会運動との関連について、文献とフィールドワークのデータを用いて実証的に分析する。本稿で取り上げる事例は、第2世代の代表的なガンディー主義者スングルラール・バフグナーの実践と彼が取り組んだ環境運動との関連である。その際に、バフグナーの行脚と断食という具体的な実践に注目し、それらが実際の運動においてどれほどの効果を持ち得たかについて分析する。そのことを通じて、現代インドにおけるガンディー主義の可能性や限界などが浮き彫りにされるであろう。

本稿の構成は次のとおりである。まず、インドの第2世代ガンディー主義者たちの多くが環境問題に取り組む始めてきたことを明らかにしたうえで（第1章）、そうしたガンディー主義者相互のネットワークについて論じる（第2章）。そして、環境問題に取り組むガンディー主義者バフグナーの行脚や断食という個別の実践に焦点をあて、現代インドの社会的政治的状况においてガンディー主義がいかなるインパクトを持ち得ているかについて具体的に考察する（第3章）。

1. インドにおけるガンディー主義と環境問題

本章では、1970年代後半以降、第2世代のガンディー主義者たちが、具体的にどのようにして環境問題に取り組み始めるようになったかについて、そのいくつかの実例を示す。

1927年に北インド・ウッタラーカンド地方ターリー近郊の村に生まれたスングルラール・バフグナー（写真1）は、全インドのガンディー主義者が参集する年次大会において議長を務める（1989年）など、ガンディー主義者第2世代を代表するガンディー主義者である⁸⁾。彼は1940年代以降、ガンディーやヴィノーバ・バーヴェらとの出会いを通してガンディー主義に共鳴し、ウッタラーカンド地方において、妻ヴィムラー・バフグナーとともに不可触民制廃絶運動や禁酒運動などに従事してきた。その後バフグナーは森林問題に積極的に取り組み始めるようになった。この地方の森林の大部分はイギリス植民地期以来森林局の管理下にあり、地元住民の森林へのアクセス権は限られていたが、この状況に対しバフグナーは、地元企業による森林（材木・樹脂）産業を振興させるべきだと考えるようになったのである。

しかしバフグナーは、1970年代をつうじて徐々にみずからの立場（森林産業振興）を転換し1980年代初頭にはウッタラーカンド地方の森林伐採全面禁止を主張するまでになった。この立場の転換によって、バフグナーは初めて「環境問題」に取り組み始めるようになったといえる。森林産業振興を主張していた頃のバフグナーは森林を基本的には資源としてしか捉えていなかったが、この時期以後のバフグナーは、森林を人々の社会生活の基盤としての自然環境とみなすようになり、森林保護・環境保護の必要性を唱えるようになったからである。

バフグナーが「環境問題」を発見するひとつの背景となったのが、森林保護のチプコー運動である。1973年にウッタラーカンド地方のマンダル村で始まったこのチプコー運動は、他地域からやってきた伐採請負人による商業目的の森林伐採を拒否するために、村の女性たちが中心となって樹に抱きつく (*cipkana*) という戦術がとられ、世界的に有名になった。こ



写真1 バフグナー夫妻（2007年6月 ICU 泰山荘にて筆者撮影）

の運動は当初、ウッタラーカンド地方の森林資源が地域外の企業によって収奪されることに反対し、地元における森林資源（材木・樹脂）の活用を求めるものであったが、1978 年以降、過度の森林伐採による薪や飼葉の不足や地域の全体的な環境状況の悪化などに対する危機感を背景として、住民のなかから森林伐採禁止を求める声が出始めた。この点についてバフグナーは以下のように述べている。

チプコー運動は 1978 年頃に新たな段階に入った。それまでチプコーの活動家たちは森林資源から手っ取り早い経済的利益を得ることを目指しており「森林の恵みとは何だろう。それは、樹脂、材木、ビジネスだ (*kyā hai jangal ke upkār. lisa, lakṛī aur vyāpār.*)」というスローガンに同調していたが、地元女性たちが中心となって闘ったアドヴァーニー村の森林保護運動の頃から、チプコー運動のスローガンははっきりと「森林の恵みとは何だろう。それは、大地、水、新鮮な空気だ。 (*kyā hai jangal ke upkār. mīṭṭī, pānī aur bayār.*)」というものになったのである。⁹⁾

このようにバフグナーは、森林伐採禁止を求める地元住民たちの声に強く後押しされながら、1970 年代後半以降、積極的に森林保護・森林伐採禁止を求めるようになったのである。なお、その後チプコー運動は、1981 年、「ウッタル・プラデーシュ州における高度 1,000m 以上に生えている樹木の商業目的の伐採全面禁止」というバフグナーらの主張が受け入れられたことで一応の決着をみた。

その後のバフグナーの環境問題への取り組みとしては、まず 1981 年から 83 年にかけて行ったカシミール・コヒマ行脚が挙げられる。これは、ヒマラヤ地域の環境状態を自分の目でチェックするとともにそこに住む人々にチプコー運動のメッセージを伝えるという目的で、ヒマラヤ地域の西端から東端までの 4,870km を無銭で歩く行脚であった（本稿第 3 章第 1 節で詳述）。

また 1989 年以降バフグナーは、テーリー・ダム反対運動に深くコミットするようになった。テーリー・ダム反対運動は、ガンガー（ガンジス）川上流域に建設中のテーリー・ダムに反対する運動で、1978 年に始まったものである。この運動も当初は、ダム建設の阻止と立ち退き者に対する適切な補償や代替地の確保を要求するダム立地点の住民運動であったが、1992 年の「ヒマラヤを救え運動」宣言によって環境運動としての性格をも持つようになった。この宣言の骨子は次のスローガンに集約される。「水を引き上げよう (*dhār aiṃc pānī*)、山の斜面に木々を (*dhāl par dālā*)、水の流れから発電を (*bijli banāwā khālā khālā*)。」すなわち、大規模ダムの代わりに、川の流れを利用した小規模で環境に負担をかけない「流れ込み式 (Run of River Schemes) 発電」によって発電を行い、その電力を使って山の上に水を汲み上げ、ヒマラヤ地域の長年の伐採で荒廃した山肌に植林を行い水源涵養林とし、アグロフォレストリーを推進する、というヴィジョンである¹⁰⁾。ここにおいてこの運動は、

ヒマラヤ地域全体の環境の改善を運動の目的とするようになったといえる。

このヒマラヤを救え運動においてバフグナーが特に強く主張しているのが、アグロフォレストリーの推進である。バフグナーは具体的には「5F」の樹木を以下の優先順位で栽培していくことを提唱している¹¹⁾。(1) 食物 (Food) 用の樹木。このなかではとりわけクルミやクリなどのナッツ類が、そして順に、食用種用、油種用、果物用、蜜用の樹木が優先されるべきである。(2) 飼葉 (Fodder) 用の樹木。(3) 肥料 (Fertilizer) 用の樹木。(4) 繊維 (Fibre) 用の樹木。(5) 燃料 (Fuel) 用の樹木。バフグナーのアグロフォレストリー推進の主張の背景には次のような考えがある。まず、人口増加と耕地の不足が問題となっている現代インドにおいて、人々の食料供給を安定的に確保するためには、限られた土地を有効に使うことで食料を生産する必要がある。そのためには、穀物生産の場合と比べて空間を三次元的により有効に活用できるアグロフォレストリーが適している。その際に、特にナッツ類の生産が奨励されるべきである。穀物よりもナッツ類の方が、栄養価が高いうえ¹²⁾、調理の際に使うエネルギーを節約することもできるからである。また、地球温暖化の進展にともない、南アジア地域において深刻化が予測されるのが水不足である。水不足という永続的な問題に対し、ダムという解決策は一時的なものでしかない。この問題に対する永続的な解決法は、水源涵養林の造成である。また森林造成は、特にヒマラヤ地域においては土壌流出防止という大切な機能も果たす。

このようにバフグナーは、1970 年代後半以降、積極的に環境問題に取り組むようになってきた。いまや彼は、ヴァンドナ・シヴァ（緑の革命批判やバイオパイラシー批判で知られる）¹³⁾、メーダー・パトカル（ナルマダーを救え運動のキーパーソン）¹⁴⁾、故アニル・アッガールワール（デリーの科学環境センターの創設者）らと並び¹⁵⁾、インドを代表する環境主義者として世界的に広く知られている¹⁶⁾。

1914 年生まれの S. ジャガンナートン（写真 2）は、南インドを代表するガンディー主義者である¹⁷⁾。1930 年代からインド独立運動に参加し、南インド各地で禁酒運動や教育問題



写真 2 ジャガンナートン夫妻（2006 年 8 月 インド、タミル・ナードゥ州にて筆者撮影）

に取り組んだ。1950年代からはヴィノーバのブーダーン運動（土地寄進運動）を南インドに広めるのに中心的な役割を果たした。妻クリシュナマル・ジャガンナータンは、ジャガンナータンと同じ南インド・タミル地方の出身者であるが、ブーダーン運動の際には北インドでヴィノーバとともに多くの村々を歩いた経験をもつ。ふたりは1980年にLAFTI（農民の自由のために土地を）という組織を立ち上げ、いわゆる不可触民を中心とする土地なし層に対し、地主によって寄進された土地等を配分するブーダーンの活動を続けてきた。

ジャガンナータンが環境問題に本格的に取り組むようになったのは、エビ養殖反対運動に取り組むようになった1992年である。このそもそものきっかけのひとつは、ジャガンナータンらが運営していた児童寮（貧しい家庭の子供たちが小学校に通うための学寮）に、地主によって耕地がエビ養殖池に変えられてしまったため農業労働者としての職を失った親の子供たちが大量に入寮してきたことであった。

インドにおけるエビ養殖は古くから行われてきてはいたが、近代的な集約池による養殖は特に1990年代以降急速に拡大した。その背景には1992年に始まった世界銀行融資によるエビ養殖プロジェクトの影響などがある。インドのエビ生産の大半は天然エビ（養殖エビは全生産量の32%）であり、また養殖もその半数以上が粗放池によるものではあるが、近年の近代的集約池型エビ養殖の拡大は、地域の社会と環境に多大な負担をかけつつある¹⁸⁾。

ジャガンナータンによるとエビ養殖は以下のような問題をはらんでいる¹⁹⁾。(1) 多くの耕作者が耕地を喪失し、出稼ぎに出ざるを得なくなっている。農地が養殖池に転換された場合以外にも、近くの養殖池の影響で地盤沈下や塩化によって耕作が不可能になるケースもある。(2) 水問題。大量の水を持続的に消費する養殖池の影響で地下水位が低下し、農業用水が不足する。(3) 環境汚染と健康被害。養殖池のエビへの過剰なエサや殺虫剤によって周辺の環境と地元住民の健康に深刻な悪影響が出ている。(4) マングローブ林消失。(5) 養殖池の寿命は多くの場合5年ほどしかもたない。5年後には塩化によってもはや簡単には農地に戻すことのできない広大な無駄な土地だけが残される。(6) 少数者のみが富む構造になっている。(7) 生態系への悪影響。殺虫剤等の抗生物質に対する耐久性がついてしまう。

ジャガンナータンらのエビ養殖反対運動は次のような過程で展開した。まず1992年頃から、エビ養殖の実情を把握するために各地の村々を訪ねて村人たちとの対話を行った。そして問題点について政府要人やメディアに積極的に訴えかけた。1994年頃から、デモ集会やデモ行進、行脚などを行うようになった。この過程でジャガンナータンは逮捕もされている。1995年には最高裁に提訴し、1996年に勝訴の判決を得た。それにもかかわらず状況が好転しないのを見て、1997年にはデリーにて、1999年にはタミル地方ナーガパッティナムにて、ジャガンナータンは断食を行った。

このうち1996年12月11日出された最高裁判決は、インドにおける環境問題に関する裁判の歴史において画期的なものであった。この判決に先立ち最高裁はジャガンナータンの提訴を受けて国立環境工学研究所(National Environment Engineering Research Institute)に

対し、インド沿岸部や湖のエビ養殖池の実態調査を委託していた。この調査結果に依拠した判決の内容は以下のようなものであった。(1) 非伝統的なエビ養殖池の閉鎖・新設禁止。(2) 汚染被害者への適切な補償。(3) 裁判費用の支払い。この判決は、「汚染者負担原則」の好例だったと評価されている²⁰⁾。しかしこの最高裁判決に対し、エビ養殖推進側も手をこまねいていただけではなかった。まず国会議員たちに働きかけて1997年中に新法（養殖権法）を制定させ、そして同年中に控訴を行った。これは2007年現在も係争中である。エビ養殖池はその後も増え続けている。

このようにジャガンナタンも、1992年以降、環境問題に取り組むようになったのである。

このほかにも、西インド・グジャラート地方を拠点に非暴力的紛争解決の課題などに取り組んできたナーラーヤン・デサーイー(1924-)は1980年代以降反原発運動や有機農業運動に取り組むようになってきた²¹⁾、中央インド・マハーラーシュトラ地方でハンセン病患者の自立共同体を設立・運営してきたバーバー・アムター(1914-)は1990年代以降ナルマダー・ダム反対運動に深く関わるようになってきた²²⁾。このように、インド各地で多くの第2世代ガンディー主義者が環境問題に取り組むようになってきているのである。インドの環境運動について網羅的に整理したガドギルとグハは、インド環境運動においてガンディー主義的潮流は、マルクス主義的潮流や適正技術派の潮流と並ぶ3大潮流のひとつだと指摘している²³⁾。

2. ガンディー主義者のネットワーク

第2世代のガンディー主義者たちの間では、第1世代期のヴィノーバ・バーヴェやJ. P. ナーラーヤンのような全インド・レベルの突出したキーパーソンは存在しない。バフグナーやジャガンナタン、デサーイー、アムターなどは、全インド的・世界的に広く知られてはいるが基本的には地域社会に密着して草の根で活動するローカルな活動家である。しかし重要なのは、こうしたローカルな活動家としてのガンディー主義者が、全インド・レベルの強固なネットワークを形成・維持している事実である。またそのネットワークは、外に向かって積極的に開かれており、ガンディー主義者以外のさまざまな活動家や知識人たちとのつながりや、またインドという枠を超え出たグローバル・レベルでのつながりも生まれている。

こうしたガンディー主義者ネットワークの絆を維持させているものとして、具体的には、毎朝・毎夕の祈り、年次大会、ガンディー主義アーシュラム、ガンディー主義組織などが挙げられる。

インド各地のガンディー主義アーシュラムでは、毎日必ず、少なくとも「諸宗教の祈り＝神々の御名(*nāmamālā*)」と「11の誓い(*ekādaśa vrat*)」が朗読されている²⁴⁾。このうち「諸宗教の祈り＝神々の御名」は、宗派にこだわらずにさまざまな神の名が唱えられる祈りである。また「11の誓い」とは、もとはガンディーが1930年に定めたもので、(1) 非暴力

(*ahimsā*)、(2) 真理 (*satya*)、(3) 不盗 (*asteya*)、(4) 純潔 (*brahmacharya*)、(5) 無所有 (*asamgraha*)、(6) 肉体労働 (*śarīraśrama*)、(7) 嗜欲抑制 (*asvād*)、(8) あらゆる恐怖の克服 (*sarvatra bhaya varjana*)、(9) 全宗教平等主義 (*sarva dharma samānātva*)、(10) 国産品愛用 (*svadeśi*)、(11) 可蝕意識 = 不可触民制廃絶 (*sparsa bhāvanā*) である²⁵⁾。

こうした祈りをインド各地のガンディー主義者たちが毎日行っていることによって、個々のガンディー主義者たちは、地理的には離れていても互いの結びつきを日常的に実感している。特に、社会におけるさまざまな活動の場で困難に直面した際などは、祈りの際に他のガンディー主義者たちの顔が想起され、力を得ることがあるという²⁶⁾。

またこうした祈りは、小冊子（縦 13cm ほど、横 5cm ほど、厚さ 5mm ほど）として出版されており²⁷⁾、ガンディー主義アーシュラムのほか、インド各地の鉄道駅のプラットフォームに設置されたキオスク「サルヴォーダヤ書店 (*Sarvodaya Book Stall*)」などでも廉価で販売されている。ちなみにこうした「サルヴォーダヤ書店」ではガンディー主義関連の小冊子が多く販売されており、例えばガンディーの主著『ヒンド・スワラージ』（1939 年改訂英語版）は、2004 年 9 月の第 16 刷（5,000 部）、2005 年 9 月の第 17 刷（5,000 部）²⁸⁾、といった調子で最近の売れ行きはなかなか好調のようである。

こうしたガンディー主義関連の出版物は、ヴァーラーナシーのサルヴァ・セーヴァー・サンガ出版局 (*sarva sevā saṅgh prakāśan*) やアムダーヴァードのナヴァジーヴァン (*navjivan*) 財団などから多く出されているが、特にガンディー主義者同士の紐帯を強める出版物としては、(祈りの冊子のほかにも) 日記帳が挙げられる²⁹⁾。これは 1 日 1 ページのタイプの日記帳で、毎ページにガンディーやヴィノーバらの言葉がひと言ずつ掲載されており、末尾には主なガンディー主義者の名簿と連絡先も印刷されている。バフグナーもこの日記帳を愛用していた。

また、毎年全インドのガンディー主義者が一堂に会する大会が開催される。また、ガンディー主義者組織としては、現在は第 1 世代ガンディー主義者の頃のもののほど強固ではないが、サルヴァ・セーヴァー・サンガをはじめ、さまざまなものがある。

こうしたものを媒介にしてインドのガンディー主義者相互のネットワークは維持されているのである。

3. スンダルラール・バフグナーの行脚と断食——現代インド社会とガンディー主義

本章では、スンダルラール・バフグナーの行脚と断食を事例として、現代インド社会におけるガンディー主義の実践の有効性について具体的に論じる。インドの社会運動や政治運動では、行脚や断食といった特異な戦術がしばしば用いられてきた。こうした戦術としての行脚・断食は、ガンディーやガンディー主義者たちによってしばしば行われ、インドに定着してきたという背景がある。特に、1970 年代以降のインドの環境運動においては、ガンディー主義者が行脚や断食といった実践を行う例が目立っている。本章では、チプコー運動とテ

ーリー・ダム反対運動におけるバフグナーの行脚と断食に注目し、それらの社会的インパクトについて現地調査の資料等をもとに解明する。

3.1. バフグナーの行脚

本節では、まずバフグナーの行脚がいかなるものであったかについて主に行脚同行者からの聞き取りに依拠して示したうえで、バフグナーの行脚の具体的な社会的効果について検証する。

バフグナーが行った代表的な長期間にわたる行脚としては、「アスコート・アーラーコート行脚」(1974年)、「カシミール・コヒマ行脚」(1981-83年)、「ガンガーサーガル・ガンゴートリー自転車行脚」(1991年)の3つが挙げられる(表1)。ただしこのうち「ガンガーサーガル・ガンゴートリー自転車行脚」は正確には「自転車行脚(*sāykil yātrā*)」であって、厳密な意味での「足で歩く行脚(*pad yātrā*)」ではないが、ここでバフグナーらは環境運動の一環として自転車を普及させようという意図をもって行脚に自転車を使ったのである。ちなみに、ガンディーの有名な塩の行進(1930年)は約390kmの距離を25日間で歩いたものであったから³⁰⁾、これと比較するとバフグナーの行脚距離はかなり長いといえる。

ここではこのうち、チプコー運動の一環として行われた1974年の「アスコート・アーラーコート行脚」の事例について検討する。これは、1974年10月にウッタラーカンド地方東端のアスコートを出発し、約700kmの道のりを歩き、同年11月に同地方西端のアーラーコートに到着したものである。ただしバフグナーともう2人は予定を変更して半ば私的にそのまま行脚を継続し、同月中にヒマーチャル・プラデーシュ州シムラーまでを歩いた。

このアスコート・アーラーコート行脚同行者のひとりギルディヤル(仮名、男性、1953年生まれ)は、行脚の思い出を次のように語った。

1974年だったと思う、その頃私はバフグナーさんの息子が通う小学校の教師をしていたのだけれど、ある日、学校中にパンフレットが配られたんだ。パンフレットの冒頭には「人生は短く、過ぎ去るものである。旅をしていろいろな経験を積みなさい。」という意味の有名なウルドゥー語の詩人の詩が引用してあって、行脚(*pad yātrā*, foot march)をするから参加者を募る、という内容なんだよ。お金は一切必要ない、水筒と

表1 バフグナーの主な行脚

実施年	行脚名	距離	累計日数	同行者数	運動
1974年	アスコート・アーラーコート行脚	約700km	約30日	(不明)	チプコー運動
1981-83年	カシミール・コヒマ行脚	約4,870km	約300日	約2-15人	チプコー運動
1991年	ガンガーサーガル・ガンゴートリー自転車行脚	約2,500km	約30日	約40-70人	テーリー・ダム反対運動

服とチャナ（豆の一種）のみ持参しなさい、と書いてあって、つまり宿や食事などは全部村の人に提供してもらうわけ。そしてその行脚の目的は、次の3つのことを村の人々に訴えることなんだ。第1に、緑化 (greening)、森林の伐採をやめさせること。第2に、女性の状況を改善すべきであること。この地方では女性が大変な過重労働を強いられているからね。そして第3に、禁酒。

ちょうど秋祭（ダシャラーとディーワーリー）の季節で15日間ほどの休日があったから、その間私も参加することにしたんだ。私のほかにも何人か同僚の教師や子供たちが参加したし、ウッタラーカンド各地から参加者が集まってきたよ。行脚はクマールン地方のアスコートという村から出発したのだけれど、私たちは途中のテーリーから参加したんだ。参加者のなかには途中で足を痛めたりして行脚をやめる者もいたのだけれど、そういう場合、これはお金を一切持参しないで参加する行脚ということだから、バフグナーさんが、家までのバス代を無料にしてくれるようにバス会社に手紙を書いてくれたんだよ。

それぞれの村に到着すると、まず村の入り口で拡声器で呼びかけるんだ。集会を開きたいから村人全員を集めてくれ、とね。集会では、バフグナーさんが演説をするだけでなく、音楽を演奏したよ。チップコー・ソング (Chipko Songs) といってね、サイラーニーさん（バフグナーの弟子のひとりでウッタラーカンド地方の有名な音楽家）の作詞作曲による歌で、バフグナーさんの息子さんがハルモニウム（アコーディオンのような楽器）で伴奏したんだよ。バフグナーさんはテープレコーダーも持ち歩いていて、それでサイラーニーさん自身の歌声を流したり、インディラー・ガーンディー首相の講演を流したりもした。村人たちは音楽も楽しんだわけ。集会が終わると、われわれ行脚参加者は村人の家に分散して泊まらせてもらって、翌日の早朝に、また次の村をめざして歩き始めるんだ。

食事について、バフグナーさんは、「村のみなさんの重荷になってはいけないから、各家庭からそれぞれ2枚ずつのローティー（一種のパン）と、野菜（カレー）を少しずつ提供してもらいたい」と村人たちにお願いをするんだ。でもたいてい村人は「あなた方は尊敬すべき方々なのだから、そんな、乞食に食べ物を恵むようなまねはできません。どうぞごちそうしますから」と言ってくれてね。でもバフグナーさんはそうした申し出を一切断って、お茶すらも受け取らなかったよ。われわれは内心、せめてお茶くらいいただいてもいいのに、と思っていたけれど、バフグナーさんが飲まれないから、われわれだって飲むわけにはいかないよね。村人たちが畑仕事に出ている昼間のあいだは、持参したチャナを食べて空腹をしのいでいた。村人はたいてい何でも必要なものは提供してくれたよ。拡声器の乾電池だって、行く先々の村で提供してもらっていたんだから。

ウツタルカーシー郡のある村では、ヴィノーバ・バーヴェのブーダーン運動と同様

に、地主に土地を寄進してもらって、その土地をダリト（不可触民）の人々に分け与える、ということもしたよ。

行脚は一応ウツタルカーシー県のアーラーコートで終了したんだけど、私ともうひとりの友人はまだ休暇が残っていたから、バフグナーさんに同行してヒマーチャル・プラデーシュ州のシムラーまで歩いたんだ。シムラーから、バフグナーさんはテーリーまで歩いて帰るということで、シムラーで別れたんだけど、そこでバフグナーさんは2通の手紙を書いてくれた。そのうち1通はリシケーシュのスワミー・チダーナンダ師に宛てて、もう1通はバス会社に宛てて。なぜなら、お金を持参しないということだったので、われわれがそれでも無事にバスでテーリーに戻れるように、という配慮からだよ。

でも、われわれはバフグナーさんと別れるとまず、2人でお茶を飲んだよ。それから、お互い実は少しはお金を持ってきたから、バスに乗ってシムラーからウツラカンド地方のデーラドゥーンまで戻り、そこから列車で帰ったんだ。でも今から考えると、そのために私はスワミー・チダーナンダ師にお会いするせっかくの機会を失ってしまったわけだね。お金を持っていったのが災いしたね。私のバフグナーさんへの信頼が完全ではなかったんだ。お金なしであっても人々のなかに入り込めば最低限の必要物は提供してもらえるものなんだ。

こうした行脚への同行のあいだ、バフグナーさんのそばで過ごして、私はバフグナーさんへの尊敬の念が格段に深まっていったよ。³¹⁾

ここで、バフグナーの行脚について、その意図と実際の実施過程を整理しておきたい。

バフグナーが行脚を行う意図は、村々にメッセージを広めるためであり、人々と直接に出会い対話を通じて互いに学びあうためであり、現地を実際に歩いて社会と環境の状況を把握するためであった。例えばバフグナー自身は次のように語っている。

（行脚をするのは）人々と対面的に出会うためです。車に乗って移動していたら人々と同じ目線で語ることはできません。人々の心に訴えかけるために、歩くのです。³²⁾

行脚出発地の町を出るときにわれわれがまず聞かれた問いはこれでした。「なぜあなた方は歩くのですか？」この問いは、われわれの最終目的地コヒマに到着するまでずっと聞かれ続けた問いでした。そしてわれわれの答えはいつもこうでした。「われわれは、地すべりや土壌流出といった、母なる自然の傷ついた姿に心が痛むのです。ヒマラヤの状況は危機的です。とても耐えがたい状況です。そのようななかでわれわれには、歩くための両足と荷物を背負うための背中しかないではありませんか。ですからわれわれはこの山岳地帯の同胞たちとわれわれの苦悩を分かち合うためにチブコーのメッセージ

を携えて旅を開始したのです。もしわれわれがこの状況をなんとかできなければ、山岳地帯でのわれわれの生活は危機に瀕し、渓谷部や平野部に住む人々もまた灌漑や電力のための水が不足して苦しむことになるでしょう。これはローカルな問題ではなくグローバルな問題です。われわれがここで問題を解決し、世界中の人々にとっての好例をつくらうではありませんか。³³⁾

実際に行脚を行う際の準備としては、同行者募集ビラを作成・配布すると同時に、行脚の目的やルートを積極的にメディアに公表する。ルートを決める際には、バフグナーは出発地と終着地の地名の語呂を合わせるようにしている。これは、バフグナーの個人的な遊び心でもあると思われるが、「人々にアピールしやすくするため」だそうである³⁴⁾。行脚同行者の持ち物は、水筒、着替え、非常食（豆）などで、原則的に金銭は持参させない。

行脚の一行が村に到着すると、まず村の入口で村人たちに向かって、夕方になったら集会を開きたいから村人全員が集合してくれるように拡声器で呼びかける。多くの場合、この段階でバフグナーらは村の子供たちと犬に取り囲まれる。こうした子供たちを通じて集会開催の希望を村の大人たちに伝えてもらうこともあった。

集会では、バフグナーを始め何人かが演説を行う。内容は、行脚の目的に応じて、森林保護の重要性や女性の状況改善について、禁酒、ダムの危険性などさまざまである。また、関連する歌を歌ったりもする。例えば社会活動家で民謡作家・歌手でもあるガンシャーム・サイラーニーの一連のチプコー・ソングなどが歌われた。サイラーニーが停車中の路線バスの天井の上に乗って歌を歌い始め、多くの村人たちがバスを取り囲んで聞き入っていたため、その路線バスが定刻になっても出発できなかったという逸話も残っている。この歌の伴奏のために、ハルモニウム（筆者注：アコーディオンに似た楽器）を行脚に持参していた者もいた。さらに、各地の環境破壊の状況についてのスライド上映を行う場合もあった。この場合はスライドとプロジェクターを行脚に持参しており、家の壁等をスクリーンに見立てて上映を行った。

また、バフグナーらは一般の村人たちだけでなく、政治家、官僚、科学者、学生など各地の知識人たちとも積極的に対話の機会を設けた。そして、上記の回想にあったとおり、宿と食事は原則的に村人たちに提供してもらっていた。さらにバフグナーは、カシミール・コヒマ行脚においては、各地の環境状況についての報告書を作成し、当該地域の政府にそれを提出するとともに広く公表した。

次に、実際の運動において行脚がどのような効果をもったかについて整理する。

第1に、バフグナーの行脚は、現地の環境と社会の状況に精通した人物という地位を獲得するという効果をもった。バフグナーらは、現地を実際に歩いたことによって、現地を歩いて獲得したわけではない現地情報や通説などに対し、みずからの得た知識の正確性や優位性を堂々と主張する立場に立つことができるようになったのである。

第2に、バフグナーの行脚は、村落レベルの活動家を養成するという効果をもった。バフグナーが育てた活動家のほとんどは、いずれかの行脚においてバフグナーに同行した経験をもっている。バフグナーは、行脚同行の際に、生活を共にするなかで社会活動家の心得を教え、また運動の戦略を共に練るなどの実地の訓練を行った。例えば前述のとおり、ギルディヤル（仮名）は、1974年のアスコート・アーラーコート行脚に同行し、「行脚への同行のあいだ、バフグナーさんのそばで過ごして、私はバフグナーさんへの尊敬の念が格段に深まっていったよ」と述べている。また南インド・カルナータカ州でチプコー運動と同様木に抱きついて伐採を阻止するという戦略をとったアッピコ運動のキーパーソンであったヘグデーは、1982年にカシミール・コヒマ行脚に同行してブータンを歩いた後、働いていた企業を辞めて地元に戻り、活動家となった。彼は2007年にいたるまではほぼ毎年1回のペースで、カルナータカ州内の各地で環境運動の一環としての行脚を組織し続けてきている。

第3に、バフグナーの行脚は、メディア等を通じて運動の知名度を高めるという効果をもった。

第4に、バフグナーの行脚は、民衆との直接交渉の場となった。民衆との直接的な対面を通じて、人々の生活や知恵に学びつつ、森林保護や反ダム、アグロフォレストリーなどの具体的なメッセージを伝えていったのである。しかし、テーリー・ダム反対運動の際にはおそらくダム推進派によってバフグナーに対する誹謗中傷が噂として意図的に流されたために、地元的一般民衆のあいだでのバフグナーの印象は悪いものになる傾向があった。

バフグナーの行脚は、みずからが民衆の世界に入り込み、民衆の立場に立ち、また民衆とつながろうとするものであった。そして、新たなキーパーソンを育てると同時に、村々をつないでいき、地域環境に立脚した生活の普遍的な価値について自覚を相互に持とうとするものだったのである。

3.2. バフグナーの断食

バフグナーが行った主な公的な断食は、表2のとおりである³⁵⁾。バフグナーの主な公的な断食の合計日数は300日を超えるが、ガンディーの公的な断食の合計日数が145日だった。

表2 バフグナーの主な断食

	断食開始日	断食期間	運 動
第1回	1947年 8月	7日間	インド独立運動
第2回	1971年 11月	16日間	禁酒運動
第3回	1974年 10月	15日間	チプコー運動
第4回	1979年 1月 9日	24日間	チプコー運動
第5回	1989年 12月 25日	16日間	テーリー・ダム反対運動
第6回	1992年 2月 28日	45日間	テーリー・ダム反対運動
第7回	1995年 5月 9日	49日間	テーリー・ダム反対運動
第8回	1996年 4月 13日	74日間	テーリー・ダム反対運動
第9回	1997年 10月 2日	56日間	テーリー・ダム反対運動
		計 302日	

たことから³⁶⁾、バフグナーがとりわけ多くの断食を行ってきたことがわかる。

まず、バフグナーの断食について、その意図と実際の実施過程を整理する。

バフグナーは断食を行う意図について、「ひとつのことに集中するため」³⁷⁾、「自己浄化によって力を得るため」³⁸⁾、「自分を空っぽにして、すべてを神に委ねるのです」³⁹⁾、「神的なものに近づくことです。断食は *upvās*。 *up* は *other*、*vās* は *residence*。つまり、別のところの住人、神に近いところの住人になるということです」⁴⁰⁾などと述べている。これらの表現は、厳密に検討するならば、相互に微妙に性格を異にしている。例えば、「すべてを神に委ねる」という表現が自己を無にする方向性を示しているのに対し、「神的なものに近づく」という表現はあくまでも信仰者としての自己の存在を肯定している。インド哲学の伝統でいえば、前者はアドヴァイタ（不二元論）のヴェーダーンタ学派的表現であるのに対し、後者は人格神の存在を重視するバクティ的な表現だと考えることもできるであろう。

バフグナーが断食を行うようになった背景として、彼の両親や師からの影響と、彼自身の病気治癒の経験とを指摘することができる。バフグナーの両親は、エーカーダシーの日には必ず断食をしガンガーで沐浴をしていた。また、バフグナーをインド独立運動へと導いた社会活動家でバフグナーが師と仰ぐシュリー・デーヴ・スーマーン (1918–1944) は、バフグナーが17歳の1944年7月25日に、獄中で84日間の断食の結果26歳の若さで亡くなったのである。またバフグナーは1962年、35歳のときに病気治療のために自然療法の医師の指示に従って19日間の断食を行った。これは、「抗生物質や他の対症療法の薬による悪い作用から身体を浄化するために」行ったもので、「早朝の1杯のニーム水と、2kmの散歩、泥パック、浣腸、腰湯、全身浴、朝夕の祈り、ヨーガ」とともに行った⁴¹⁾。

実際に断食を行う際には、まず要求を広く公表する。その際に、要求は強硬なものにはしない。例えば、ダム計画の撤回などを求めるのではなく、当面ダム建設工事を中断して問題の再調査を行ってほしいといった要求にとどめる。それによって、ダム「反対派」だけでなく、「慎重派」も味方につけることができるからである。

断食を行う際には、守らねばならない、いわば作法のようなものがある。バフグナーは次のように述べている。

断食中に守らなければならないことが3つある。第1に、沈黙。なぜなら、しゃべることはエネルギーを使うから。エネルギーを保持しなければならない。そして、宗教的な書物を読み、お祈りをして、そこからエネルギーを得る必要がある。

第2に、たくさん水を飲むこと。レモン入りの水を飲む。そして浣腸を行う。断食は自然療法 (*nature cure treatment*) である。体内に悪いものがあるときに、薬を飲んでそれに対抗させるというものではない。自然療法は、そうしたことを信じない。悪いものを浣腸によって完全に取り除く。浣腸は毎日行う。断食中に浣腸をしないと関節が痛んだりしてしまう。そして、厳格な日課に従うことが大切である。湯船で温湯につかる

表3 1996年の断食時の日課

摂 取		処 置	
朝	レモンとハチミツ	午前中	腰に温湿布 10分間
午前9時	レモンとハチミツ		泥パック 15分間
午前11時	ベルの実		冷水による浣腸
午後3時	レモンとハチミツ		腰冷水浴
午後5-6時	ベルの実		マッサージ
就寝前	レモンとハチミツ		川の冷水で沐浴
*当初はハチミツとベルの実を合		午後4時	泥パック 30分間
計約300g摂取していたが、そ		午後6時	腰冷水浴
のうち50g以下になった。		就寝時	腰に冷湿布 1時間半

とか、マッサージとか、自然療法の医師によって定められた日課がある。ガンディーにも、自然療法について書いた本があるだろう (*Key to Health*)。私自身は、リシケーシュのパールマート自然療法センターのシャルマー博士に助言にしたがっていた。

第3に、裸で過ごすこと。肌を露出させる。風に肌をさらすことが大切。そして、太陽の光にあたること。太陽光は骨によい。ビタミンDがつくれる。⁴²⁾

また、バフグナーは断食を行う際に、自然療法 (Nature Cure) の医師の指示に従って厳しい日課をこなしている。例えば、1996年に行なわれたもっとも長期間にわたる断食 (74日間) の際には、彼は自然療法の医師によって指示された厳格な日課をこなした (表3)⁴³⁾。

この日課においては、摂取すべきものとその時間帯が定められており、また、決められた時間帯に決められた処置を行わなければならない。ここからみるかぎり、バフグナーの断食は、ただ単に「食を断つ」だけのことではない。レモンとハチミツとベルの実は、摂取しているのである。また、食を断つだけでなく、かなり手間のかかる処置 (温湿布、泥パック、浣腸、冷水浴、マッサージ、冷湿布) を行わなければならないのである。またバフグナーは断食中、主に著述活動や手紙への返事書きに専念した。

そして、断食を行う際には、それが他者に対する強迫の意図によるものではないことを説得的に主張する必要がある。ガンディー主義者はその際に、断食について、自己の信仰にもとづいてその意味を説明するという特徴がある。バフグナーの場合、その信仰にもとづいた説明に説得力をもたせるために、しばしば、スワミー・チダーナンダ師の以下の言葉を引用した。「バフグナーの断食は、ハンガーストライキ (*bhūkh hartāl*) ではなく、自己浄化のための自発的な贖罪の断食 (*prāyaścitt vrat*) です」⁴⁴⁾。

次に、実際の運動において断食がどのような効果をもったかについて整理する。

第1に、バフグナーの断食は、直接交渉によって状況の打開をはかるという効果をもった。例えば1992年の断食の際には、J. フェルナンデス下院議員との会談が実現し、工事中断が実現すると同時に、首相はダム計画見直しを約束した⁴⁵⁾。1996年の断食の際には、H. D. デーヴェー・ガウダ首相との会談が実現し、首相はダム計画見直しを約束した⁴⁶⁾。

第2に、バフグナーの断食は、民衆の動員につながったという効果をもった。例えば、チプコー運動における1979年の断食の際には、地元住民3,000人以上がバフグナーのもとに集結したといわれる⁴⁷⁾。テーリー・ダム反対運動における1989年の断食の際や1992年の断食の際にも、バフグナーのもとに人々が駆けつけたが、時代を経るにつれて民衆への感化力は低下していった。この背景にもやはり、バフグナーに対する誹謗中傷戦略の影響があったようである。

第3に、バフグナーの断食は、メディア等を通じた知名度アップにつながるという効果をもった。しかし同時にそのことによって、バフグナーばかりに注目が集まる「運動の個人化」とでも呼ぶべき現象が起り、それはバフグナーの「個人的英雄主義」だなどとして非難が起きるようにもなった⁴⁸⁾。

バフグナーの断食は、利害主張や欲望の解放を肯定するのではなく、自己浄化を通じてそれぞれの本源的な価値を呼び覚まそうとする実践だったのであり、トップレベルの政治家との直接交渉を実現させたり、民衆の動員が実現したりなど、実際の運動において大きな意味をもったのであった。

結びにかえて

本稿では、1970年代以降スンドルラール・バフグナーやS. ジャガンナートンなど第2世代のガンディー主義者たちが環境問題に取り組むようになってきたことを明らかにし、そうしたガンディー主義者たちが日々の祈りや年次大会などを通じて相互のネットワークを維持してきていることを示した。そして、バフグナーの行脚と断食に焦点をあてそれらが運動のなかでいかなるインパクトを持ち得てきたかを具体的に検証した。

しかし、近年のインド社会の変化は著しい。バフグナーの弟子で南インド・カルナータカ地方において環境問題に取り組んでいるパンドゥラン・ヘーグデーは、2007年8月の筆者の訪問時に、筆者に対して最近のインドの状況について次のように語った。

このグローバリゼーションの波のなかで、ここ5年ほど特に、状況は急速に変化している。状況は非常に複雑で、われわれ活動家は新たな道をまだ見出せてはいない。チプコー運動の頃と今とはまったく状況が違うんだよ。消費主義がすっかり浸透してきている。チプコー運動の頃は、人々はまだ木とのつながりをもっていたから、それを梃子にして運動を組織することができたけれど、今はそれももう不可能だからね⁴⁹⁾。

ヘーグデーのような第3世代ガンディー主義者が直面している課題や、彼(女)らの取り組みについては、稿をあらためて検討したい。

注

- 1) David Hardiman, *Gandhi in His Time and Ours* (New Delhi: Permanent Black, 2003); Thomas Weber, *Gandhi as Disciple and Mentor* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004)などを参照のこと。また、アウンサンスーチーにおけるガンディー思想の影響については、根本敬「アウンサンスーチーの思想と行動——『恐怖に打ち勝つ自己』と『真理の追究』」『アジア文化研究』別冊 10、2001年、101-123頁を参照のこと。
- 2) 現地調査は、2003年2月-3月、同年8月-9月、2004年7月-9月、同年11月-2005年2月、2006年7月-9月、2007年8月-9月に行った。
- 3) 本稿でいう「ガンディー主義者」とは、ガンディー主義アーシュラム (*āśram*, 修道場)に所属して簡素・禁欲の共同生活を送りつつ、ガンディーがめざした「スワラージ (*svarāj*, 独立=自治=自己統治)」や「サルヴォーダヤ (*sarvodaya*, 万物の向上)」などの理念を追求し、主に村落レベルを拠点として社会改革のための活動に従事している活動家を指す。例えば、インド・デリーに拠点を置く代表的なガンディー主義者組織「ガンディー平和財団」による1996年版のガンディー主義者ダイレクトリーには680名のガンディー主義者が掲載されている (K. Balasbramanian (compiled), *Directory of Gandhian Constructive Workers* (New Delhi: Gandhi Peace Foundation, 1996))。なおガンディー主義者は「サルヴォーダヤ活動家 (*sarvodayavādī*, Sarvodaya worker, Sarvodayist, Sarvodayite など)」などとも呼ばれる。
- 4) Geoffrey Ostergaard and Melville Currell, *The Gentle Anarchists: A Study of the Leaders of the Sarvodaya Movement for Non-violent Revolution in India* (London: Oxford University Press, 1971); Geoffrey Ostergaard, *Nonviolent Revolution in India* (New Delhi: Gandhi Peace Foundation, 1985); Geoffrey Ostergaard, "The Gandhian Movement in India since the Death of Gandhi," in John Hick and Lamont C. Hempel (eds.), *Gandhi's Significance for Today* (London: Macmillan, 1989), 203-225; Ishwar C. Harris, "Sarvodaya in Crisis: The Gandhian Movement in India Today," *Asian Survey* 27(9), (1987), 1036-1052.
- 5) Mark Shepard, *Gandhi Today: The Story of Mahatma Gandhi's Successors* (Washington DC: Seven Locks Press, 1987); Thomas Weber, "Gandhi is Dead, Long Live Gandhi: The Post-Gandhi Gandhian Movement in India," *Gandhi Marg* 18(2), (1996), 160-192; Ishwar C. Harris, *Gandhians in Contemporary India: The Vision and the Visionaries* (New York: The Edwin Mellen Press, 1998).
- 6) Weber, op.cit.; Harris, op.cit.
- 7) Marc Edelman, "Social Movements: Changing Paradigms and Forms of Politics," *Annual Review of Anthropology* 30, (2001), 285-317などを参照のこと。
- 8) スンダルラール・バフグナーについて、より詳しくは、石坂晋哉「現代インドのガンディー主義的環境思想——スンダルラール・バフグナーのサルヴォーダヤ環境思想」『アジア・アフリカ地域研究』6(2)、2007年、507-521頁；石坂晋哉「現代インドの環境運動とガンディー主義——テリー・ダム反対運動を事例として」『アジア文化研究』33、2007年、295-311頁を参照のこと。
- 9) Sunderlal Bahuguna, *Walking with the Chipko Message* (Silyara, Tehri Garhwal: Chipko Information Centre, 1983), 5.
- 10) Sunderlal Bahuguna, "Declaration of Save Himalaya Movement," *Echoes from the Hills: Save the Himalaya Eco-system: A Call to Humanity* (Silyara: Tehri Garhwal: Chipko Information Centre, 1992), 10-16.
- 11) Sunderlal Bahuguna, *Walking with the Chipko Message*, 15-21.

- 12) 例えばカシミール地方フンザ谷の人々はナッツ類を重要な栄養源としている (Sunderlal Bahuguna, *Save Himalayas* (Tehri: Save Himalaya Movement, 1994), 39)。
- 13) ヴァンダナ・シヴァについては、金沢謙太郎「ヴァンダナ・シヴァ——『実感』と『論理』のエコロジスト」『環境社会学研究』（千葉大学教育学部社会学研究室）4、1997年、93-100頁などを参照のこと。シヴァの著作は、ヴァンダナ・シヴァ『緑の革命とその暴力』浜谷喜美子訳、日本経済評論社、1997年など多数邦訳されている。
- 14) メーダー・バトカルとナルマダーを救え運動については、鷺見一夫編『きらわれる援助——世銀・日本の援助とナルマダ・ダム』築地書館、1990年などを参照のこと。
- 15) アニル・アッガールワールについては、戸田清「第三世界のエコロジ思想」伊東俊太郎編『環境倫理と環境教育』朝倉書店、1996年、188-207頁などを参照のこと。アッガールワールの著作の邦訳として、アニル・アガルワール、スニナ・ナレイン「不平等世界における地球温暖化問題——環境植民地主義の典型」『経済評論』42(5)、1993年、258-273頁；アニル・アガルワールほか「南からの世界環境権宣言」『経済評論』42(5)、1993年、274-288頁なども参照のこと。
- 16) なお2007年の来日時、バフグナーは、日本を代表する環境主義者たちと対談を行った。自然農法家の福岡正信との対談の内容については、石坂晋哉「スンドルラル・バフグナーと福岡正信の対話——ガンディー主義者訪日記録(1)」『サルボダヤ』47(8・9)、2007年、10-18頁；石坂晋哉「スンドルラル・バフグナーと福岡正信の対話——ガンディー主義者訪日記録(2)」『サルボダヤ』47(10)、2007年、11-16頁を参照のこと。また、環境問題に取り組むNGOを主宰する高木善之との対談の内容については、「特集スペシャル対談——チプロ運動の父サンダルラル・バフグナ×高木善之」『地球村通信』176、2007年、8-9頁を参照のこと。
- 17) S. ジャガンナートンについては、葛西實「マハトマ・ガンディーの平和運動とその後の展開——一つのフィールド・ノート」『アジア文化研究』別冊3、1992年、79-90頁；Laura Coppo, *The Color of Freedom* (Monroe, ME: Common Courage Press, 2005); Harris, op.cit.; Land for Tillers' Freedom, <http://www.lahti.net/index.html>, (Dec. 15, 2006)などを参照のこと。
- 18) 川邊みどり「アジアのエビ養殖」多屋勝雄『アジアのエビ養殖と貿易』成山堂書店、2003年、1-18頁；Coppo, op.cit.
- 19) Coppo, op.cit., 160-188, 208-219.
- 20) Shyam Divan and Armin Rosencranz, *Environmental Law and Policy in India: Cases, Materials and Statutes*, Second Edition (New Delhi: Oxford University Press, 2001), 42.
- 21) ナーラーヤン・デサーイーについては、押田成人ほか『九月会議——世界精神指導者緊急の集い』思草庵、1981年、Thomas Weber, *Gandhi's Peace Army: The Shanti Sena and Unarmed Peacekeeping* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996); Narayan Desai, *Bliss Was It to Be Young—With Gandhi: Childhood Reminiscences* (Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1988); Narayan Desai, *My Gandhi* (Ahmedabad: Navjivan, 1999)などを参照のこと。
- 22) バーバー・アムテーについては、Maharogi Sewa Samiti, *A Rainbow in Tears* (Anandwan, Maharashtra: Maharogi Sewa Samiti, 2001)などを参照のこと。
- 23) Madhav Gadgil and Ramachandra Guha, *Ecology and Equity: The Use and Abuse of Nature in Contemporary India* (New Delhi: Penguin Books, 1995).
- 24) 例えば、スンドルラル・バフグナーとその妻のヴィムラー・バフグナーの場合、日の出後の朝食前の時間帯に「ギーターイー（ヴィノーバによる『バガヴァッド・ギーター』のマラーティー語抄訳版）」(Vinoba, *gītāī*, (in Marathi), (Pawnar, Wardha: Gram Seva Mandal, 2004))と「ヴィシ

ユヌの千の名前 (*śrīviṣṇusahasranām*)」を、夕食前に「諸宗教の祈り」と「11の誓い」と「ガンガー賛歌」（地元の音楽家ガンシャーム・サイラーニーによるガルワール語の歌）などを唱える。

また、ヴィノーバが創設した中央インド・マハーラーシュトラ州のボウナル・アーシュラムでは、毎朝4時30分から「シャーンティー・マントラ」「イーシャ・ウパニシャッド」「ギーターイー」「諸宗教の祈り」「11の誓い」を、11時から「ヴィシュヌの千の名前」を、夕食後の就寝前の午後7時30分から「諸宗教の祈り」「11の誓い」を全員で唱える。

西インド・グジャラート州のナーラーヤン・デサーイーのアーシュラム（全面革命研究所）では、朝食前の6時30分から独自の祈り（タイトル等未確認）を、夜7時30分からのアーシュラム・メンバー全員の会議後に「諸宗教の祈り」「11の誓い」などを唱える。

なお、ガンディー自身は、少なくとも40歳代以降89歳で死ぬ日まで、毎朝4時15分から4時45分までと、夜7時から7時30分までを祈りの時間に充てていた (Anthony J. Parel (ed.), *Gandhi, Freedom, and Self-Rule* (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2000), 21)。

- 25) このうち前5者（非暴力、真理、不盗、純潔、無所有）はパタンジャリのヨーガスートラに由来するが、後6者（肉体労働、全宗教平等主義、国産品愛用、不可触民制廃絶）はガンディーのオリジナルである (Parel, op.cit., 16)。
- 26) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2004年8月4日テーリー）。
- 27) S. V. Govindan (ed.), *Prayer* (Varanasi: Sarva Seva Sangh Prakashan, 1989); Sarva Seva Sangh (ed.), *prārthanā* (in Hindi) (Varanasi: Sarva Seva Sangh Prakashan, 2002)。
- 28) ちなみに、1998年の第12刷は1冊5ルピーであったが、2004年の第16刷は8ルピー、2005年の第17刷は10ルピーに値上がりしている。
- 29) Sarva Seva Sangh (ed.), *sarvodaya daināmdinā* (Sarvodaya Diary) (in Hindi) (Varanasi: Sarva Seva Sangh Prakashan, 2005)。
- 30) 内藤雅雄「半裸のファキール」小西正捷・宮本久義編『インド・道の文化誌』春秋社、1995年、272-288頁、282頁。
- 31) これは、2004年8月20日にニューテリーの町を散歩しながらギルディヤル（仮名）が私に語ってくれた話の内容を、その日、宿に帰ってからフィールドノートにメモし、それをもとにして会話調に書き起こしたものである。内容の細部については2004年12月17日にあらためてギルディヤルに確認し、訂正・補足した。
- 32) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2006年8月10日テーリー）。
- 33) Bahuguna, Sunderlal, *Walking with the Chipko Message* (Silyara, Tehri: Chipko Information Centre, 1983), 6。
- 34) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2007年5月30日東京）。なおバフグナーは2007年の来日時、日本の青年たちに対し、全世界に平和のメッセージを伝えるための「東京・トロント行脚」を行うべきだという提案を行った。ここでも彼は、「T」の語呂を合わせている。
- 35) バフグナーはこのような公的な断食のほかに、宗教的断食や摂生のための断食なども行っているが、それらはここでは除外した。
- 36) 山折哲雄『ガンディーとネルー——その断食と入獄』評論社、1974年、49頁。
- 37) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2006年8月10日テーリー）。
- 38) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2006年8月10日テーリー）。
- 39) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2006年8月10日テーリー）。
- 40) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2006年9月12日テーリー）。

- 41) Sunderlal Bahuguna, “The Trick Unveiled,” Tinzin Rigzin (ed.), *Fire in the Heart, Firewood on the Back: Writings on and by Himalayan Crusader Sunderlal Bahuguna* (Silyara, Tehri: Parvatiya Navjeevan Mandal, 1997), 157–165, 158.
- 42) 筆者によるバフグナーへのインタビュー（2006年9月12日テーリー）。
- 43) Bahuguna, op.cit., 164.
- 44) Bahuguna, op.cit., 157.
- 45) 石坂「現代インドの環境運動とガンディー主義」300頁。
- 46) 石坂上掲論文、310頁。
- 47) Ramachandra Guha, *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya*, New, Expanded Edition (New Delhi: Oxford University Press, 1999 (1989)), 166.
- 48) 石坂上掲論文、296頁。
- 49) 筆者によるヘーグデーへのインタビュー（2007年8月27日カルナータカ州スィルスイー）。